55e ANNÉE (6e SÉRIE) — N° 45 — 10 NOVEMBRE 1938

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Notes sur les origines de la Réforme en Europe continentale

Chap. IV. — La Rupture [1]

Sommaire. — Luther et le parti révolutionnaire. — Luther et les Erasmiens. — Les grands écrits. — Le *Manifeste à la Noblesse.* — Le *Prélude sur la Captivité babylonienne de l'Eglise.* — Mélanchthon. — La Bulle de condamnation. — Le *Traité de la Liberté chrétienne.* — Charles-Quint et le luthéranisme. — Luther à Worms.

I

Au temps même où Luther partait pour Leipzig afin d'y affronter Jean Eck, le champion du catholicisme traditionnel, l'Allemagne entière était, pour ainsi dire, en ébullition. Non seulement la querelle des Indulgences soulevée par le moine saxon passionnait réellement les esprits. Mais une grosse question politique achevait de se résoudre, entraînant avec elle de vastes conséquences. L'empereur Maximilien Ier était mort le 12 janvier 1519. De son vivant même, les plus ardentes compétitions s'étaient engagées autour de la possession future de la couronne impériale. On sait que le droit d'élection était réservé par la fameuse *Bulle d'Or* à sept princes, dont trois ecclésiastiques et quatre laïques. Mais cela ne veut pas dire que le reste de la nation demeurât indifférent et inerte en face d'un événement aussi grave qu'un changement de règne. Cette fois, l'agitation universelle, en Allemagne, dépassa toutes les prévisions et tous les précédents. Au dessous des princes-électeurs, hauts personnages avides de monnayer leur vote, au dessous même des autres princes territoriaux, la classe la plus ardente à entrer dans le débat fut celle des chevaliers. Nulle n'avait plus souffert de l'évolution économique, politique et sociale, militaire même, qui avait marqué le xve siècle. Le déclassement de valeurs qui avait suivi l'énorme développement du commerce et de la banque, l'apparition de l'artillerie sur les champs de bataille et dans les opérations de siège des forteresses, l'accroissement du pouvoir monarchique au détriment de l'indépendance féodale, d'autres facteurs encore avaient diminué l'importance de la caste des chevaliers d'Empire. Les plus impétueux d'entre eux se rongeaient de colère et d'envie. Les échos de leur rage impuissante remplissaient les vieux burgs où ils se perchaient comme des oiseaux de proie.

L'un des plus remuants et des plus représentatifs d'entre eux était ce Frantz von Sickingen qu'une tentative désespérée allait bientôt jeter sur les terres de l'archevêque-électeur de Trèves. Son ami le plus intime était un cadet de famille, sans fortune, plein de talent, de passion, de verve, de fougue, l'humaniste révolutionnaire Ulrich de Hutten. Dans le désarroi général des âmes, ces hommes, Sickingen et ses semblables, Ulrich de Hutten et ses pareils, mêlant leurs ambitions, leurs colères et leurs aigreurs, jetaient surtout des regards chargés de désirs cupides sur les biens de l'Eglise. La foi était à peu près morte dans leurs cœurs. Ils ne voyaient plus dans la papauté que la dispensatrice de richesses stupidement attachées à des titres religieux. La haine vivait dans leurs esprits : une haine farouche, violente, inextinguible, aveugle, comme celle que l'on trouve parfois, de nos jours, chez certains incroyants anticléricaux.

Ce clan tumultueux, après avoir caressé, l'on ne sait pourquoi, l'idée d'une candidature française à l'Empire, après avoir bénéficié des largesses de François Ier, que le titre impérial avait pour ainsi dire grisé, s'était rallié subitement au parti de Charles de Habsbourg. Les électeurs, après s'être vendus et revendus en des marchés cyniques, s'étaient montrés unanimes. Le règne de Charles-Quint avait commencé le 28 juin 1519. Que serait ce nouveau règne ? Nul ne le savait. En attendant, les chevaliers et leurs alliés, les humanistes révolutionnaires, se hâtaient de prendre position pour « courir leurs chances ».

La rumeur faisait retentir jusque derrière les murailles de leurs châteaux hargneux et menaçants le nom de Wittemberg. Un moine ? Ils nourrissaient le mépris le plus profond à l'égard de cette sorte d'hommes. Mais celui-ci était une force ! Il tonnait contre Rome ! Au début, Ulrich de Hutten se contentait de ricaner :

« A Wittemberg, en Saxe, peut-être l'ignores-tu encore, — écrivait-il le 3 avril 1518 à Hermann de

[1] Sources. — *a)* Œuvres de Luther pour cette période, surtout : *Sermon von dem Bann,* — *Tessaradecas consolatoria,* — *Von dem Papsttum zu Rom,* — *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung,* — *De Captivitate Babylonica Ecclesiæ Præludium,* — *Adversus exsecrabilem Antichristi Bullam,* — *Von der Freiheit eines Christenmenschen,* — *Assertio omnium M. Lutheri per Bullam Leonis X novissimam damnatorum,* — *Warum des Papstes und seiner juenger Buecher von D. M. L. verbrannt sind,* — *Verhandlungen mit D. M. L., auf dem Reichstage zu Worms.*
b) Corpus Reformatorum, Opera Melanchthonis, I-XXVIII ; — Bœcking, *Ulrici Hutteni Opera,* 7 vol. — Le Clerc, *Erasmi Opera,* Leyde, 10 vol. ; — Allen, *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterod. denuo recognitum et auctum,* Oxford, depuis 1906 ; — Herminjart, *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française,* Paris-Genève, 1866 et s.

Neuenar, — un parti vient de s'insurger contre l'autorité suprême du pape. Un autre défend les indulgences papales. De part et d'autre on va loin, on bataille de toutes ses forces, sous la direction de moines, race agressive et féroce, qui ne laissent pas fléchir le zèle. Ils appellent, ils hurlent, parfois ils se lamentent et accusent le destin. Récemment, ils se sont mis à écrire. Les imprimeurs reçoivent du travail. J'espère qu'ils vont s'entre-détruire. Moi-même j'ai répliqué à un Frère qui m'expliquait la chose en détail : « Dévorez-vous les uns les autres, jusqu'à ce qu'il ne reste plus rien !... » Que le Dieu tout-puissant nous accorde qu'ils périssent tous et que la graine en soit anéantie... [2] »

C'était bien à Hutten qu'on aurait dû attribuer le mot prêté à tort à Léon X à propos de l'affaire des Indulgences : « Querelle de moines. » Mais, avec le temps, il avait changé d'avis. Un an s'était passé. Le nom de Luther n'avait cessé de grandir. Ce moine décidément avait de l'énergie. Et surtout, il semblait avoir la haine de Rome. L'un des amis de Hutten, Crotus Rubianus (Hans Jæger), se souvenait de l'avoir connu à Erfurt, lorsqu'il était étudiant. C'est lui sans doute qui avait informé Hutten et par lui Sickingen du parti que l'on pouvait tirer de cet homme de passion et de feu. Quoi qu'il en soit, c'est lui qui prit l'initiative d'écrire à Luther, pour l'exciter contre Rome, ce qui n'était guère nécessaire. Sa première lettre est du 16 octobre 1519. Il lui rappelle son entrée au couvent. Il sait ou il devine les termes qui conviennent pour lui en parler. Il le nomme un « second saint Paul », terrassé jadis sur la route d'Erfurt et ravi à l'affection de ses amis, en vue d'une tâche providentielle. Puis, sans souci de la contradiction ,il l'appelle « le Père de la Patrie », rétrécissant ainsi, consciemment ou non, à la mesure d'un nationalisme exaspéré l'esprit de « réforme universelle » qu'il devait supposer être celui de Luther. Il touche à la plaie de son cœur, en s'élevant contre le « gouvernement formidable des prêtres », contre « Rome intolérante, orgueilleuse et toujours apeurée, parce qu'elle craint que la vérité ne lui enlève ce qu'elle occupe par tyrannie ». Il insinue le remède unique : *l'appel aux princes contre la papauté.*

On trouve dans cette lettre, que Luther reçut le 7 décembre 1519, le ton virulent, l'accent de haine antipapale, qui allait devenir l'un des traits dominants de la Révolution religieuse, le même, du reste, qui animait la foule des pamphlets anonymes que le parti néo-humaniste répandait, à ce moment-là même, dans le public.

Dans une seconde épître, Crotus Rubianus parlait à Luther des intrigues menées contre lui auprès de l'Electeur Frédéric de Saxe, son protecteur. Il savait que là aussi était l'une des grosses préoccupations du moine de Wittemberg. Et il lui offrait « une maison théologique,... la nourriture et un asile contre les traîtres », dans la demeure de Frantz von Sickingen. Quelques jours plus tard, une autre lettre avertissait Luther que le chevalier Sylvestre de Schaumberg, digne émule de Sickingen, était prêt aussi à le soustraire à la fureur de ses ennemis, quels qu'ils fussent (mai 1520). Enfin Ulrich de Hutten, le plus animé de tous, mais que sa position à la cour d'Albert de Mayence obligeait à des prudences parfois gênantes, se décidait à écrire, lui aussi, directement à Luther. « Vive la liberté ! lui dit-il... On te dit excommunié. Que tu es grand, ô Luther, si cela est vrai !... Je suis à tes côtés à tout événement. Vengeons la liberté commune, délivrons la patrie opprimée depuis si longtemps. Dieu sera avec nous !... »

Or, Luther se laisse toucher par ces appels. Ce mystique, ce scrupuleux, qui affirmait ne vouloir rien faire que d'après les Ecritures, accepte de mêler son action à celle de gens dont il ne peut ignorer l'esprit. Il les répudiera un jour ; il ne sera leur allié que très passagèrement. C'est la preuve qu'au fond il ne peut avoir pour eux aucune estime. Pourquoi donc sourit-il à leurs flatteries, à leurs encouragements, à leurs promesses ?

C'est, d'une part, qu'ils vont dans le sens des passions qui s'agitent en lui. Cette haine de Rome qu'ils professent et qu'ils propagent, elle est sienne, elle brûle aussi dans son cœur. Il ferme les yeux provisoirement sur leur légèreté, leur esprit de désordre et de violence, leur foi douteuse. — C'est, d'autre part, que des craintes assaillent continuellement son esprit au sujet de la protection de son prince, Frédéric de Saxe. Paul Kalkoff a soutenu que ce prince avait été conquis dès le principe à la cause de Luther, conquis au sens propre, c'est-à-dire convaincu de la vérité de la doctrine luthérienne. Il a combattu la thèse de Kolde qui soutenait que l'Electeur n'avait jamais rien compris à la théologie luthérienne, mais qu'il avait défendu en Luther un professeur illustre de son Université de Wittemberg, dont la présence seule faisait affluer les étudiants [3]. Ce qui contredit formellement l'opinion de Kalkoff, c'est justement l'attitude adoptée alors par Luther à l'égard des néo-humanistes révolutionnaires et de leurs amis, les chevaliers ; c'est surtout ce mot très fort et qui marque la rupture de Luther avec Rome, au moins dans son cœur à lui : « *Pour moi, désormais, le sort en est jeté !* (expression familière à Hutten). *Je méprise la faveur et la fureur de Rome. Je ne veux plus de réconciliation ni de communion avec eux pour l'Eternité... Désormais Sylvestre de Schaumberg et Frantz von Sickingen m'ont affranchi de toute crainte humaine !* [4] »

Si Luther avait été sûr de la protection du prince, comme il en sera sûr dix mois plus tard, au moment de partir pour la diète de Worms,

[2] Bœcking, *op. cit.*, I, 167. — Voir Otto Flake, *Ulrich von Hutten*, Berlin, 1929, p. 184 ; — Paul Held, *Ulrich von Hutten*, Leipzig, 1928 ; — L. Febvre, *Un destin : Martin Luther*, Paris, 1928, p. 145.

[3] Il y a toute une littérature à ce sujet : Th. Kolde, *Friedrich der Weise und die Anfange der Reformation*, Erlangen, 1881 ; — *Martin Luther*, Gotha, 1884 ; — *Friedrich der Weise*, dans *Realenzyklopædie*. — La thèse de Kolde, combattue par Kœstlin, fut reprise par Max Lehmann, réfutée par P. Kalkoff, ranimée par Elisabeth Wagner, en 1923, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, et encore réfutée par Anni Koch, dans *Die Kontroverse über die Stellung Friedrichs des Weisen zur Reformation*, A. R. G. (c'est-à-dire *Archiv für Reformationsgeschichte*, abréviation qui sera employée ci-après) Leipzig, 1926, p. 213 et s.

[4] Enders, II, 432, lettre à Spalatin du 10 juillet 1520, — et II, 443, au même, du 17 juillet. Luther écrit « Schauenberg » ; on écrivait aussi Schaumburg ou Schawenberg (voir Fr. Kipp, *Silvester von Schaumberg*, Leipzig, 1911).

il n'aurait certes pas accueilli l'alliance compromettante, et contraire à son vrai tempérament, des humanistes révolutionnaires. Au surplus, la plupart de ses lettres de cette époque portent des traces de l'effort accompli par le prince et son entourage pour retenir Luther. « *Tu m'empêches d'aboyer après ces loups,* » écrivait-il rageusement à Spalatin, conseiller à la cour de l'Electeur. Quoi qu'il en soit, Luther, efficacement protégé par les promesses des chevaliers, ses nouveaux amis, *osa.*

Crotus Rubianus lui avait conseillé l'appel aux princes. Luther avait découvert une doctrine nouvelle qui fournissait un fondement théologique très fort à cet appel : *le sacerdoce universel,* — nous sommes tous immédiatement participants au sacerdoce de Jésus-Christ, nous sommes tous prêtres. C'est abusivement que l'Ordre est devenu un sacrement. La hiérarchie est chose purement humaine.

Cette théorie, simplement en germe dans la doctrine de la justification par la foi seule, apparaît explicitement pour la première fois dans une lettre à Spalatin, du 18 décembre 1519, onze jours après l'arrivée de la première lettre de Crotus Rubianus [5]. C'est elle qui va inspirer le célèbre *Manifeste à la noblesse chrétienne d'Allemagne,* qui ouvre la série des grands écrits révolutionnaires de Luther.

II

Pendant que Luther faisait alliance avec les révolutionnaires, Frédéric le Sage, qui détestait les aventures, et Spalatin son conseiller, cherchaient pour lui un tout autre genre d'accointances. Si la Révolution luthérienne a pris alors un caractère de violence irréconciliable, ce n'est pas la faute de Frédéric ni de son entourage, c'est la suite d'une option formelle de Luther, option qui ne sera démentie par lui qu'un an plus tard, lorsque le mal sera sans remède. Frédéric et Spalatin s'étaient adressés à Erasme, considéré par eux comme le roi des réformistes et l'exemple que, selon leur prudente appréciation des choses, Luther aurait dû suivre.

Ici encore, nous rencontrons Paul Kalkoff, dont les études très poussées ont tant contribué, depuis vingt ans, à porter la lumière dans les questions luthériennes, mais dont nous n'approuvons pas pour autant toutes les conclusions.

Kalkoff a très bien mis en évidence, et Renaudet après lui, le rôle de médiateur qu'Erasme avait rêvé alors de jouer entre Luther et le Saint-Siège. Ils ont montré comment Erasme avait entrepris de modérer Luther sans le condamner, de lui insinuer sa propre méthode : guerre sans merci aux moines et aux théologiens qui abusent de l'autorité du Saint-Siège pour imposer leurs opinions d'école, — mais respect à l'égard des chefs de l'Eglise, maintien de l'obéissance envers la hiérarchie officielle, afin de l'enrôler pour ainsi dire à sa suite pour la défense de la « Théologie biblique » contre les envahissements de la « Théologie scolastique ».

Mais ce qu'ils n'ont pas assez indiqué, semble-t-il, c'est que l'initiative de ce freinage sur Luther vint de la cour du prince et nommément de Spalatin, et que, suivant toute vraisemblance, l'attitude d'Erasme à l'égard de Luther lui fut dictée par l'entourage de l'Electeur, que cette attitude correspondait point par point avec ce que les lettres de Luther à Spalatin nous révèlent de la pression exercée par la cour de Saxe sur lui pour qu'il restât dans les bornes permises ; c'est enfin que Luther, mis en présence de deux politiques entièrement différentes, celle des néo-humanistes révolutionnaires et celle de son prince et d'Erasme, trancha délibérément en faveur de la première, mettant ainsi le prince à rude épreuve et rendant vaine la tentative d'Erasme de se poser en médiateur [6].

A vrai dire, la manière de Luther de faire la guerre, à visage découvert, peut sembler, malgré ce qu'elle a de brutal, de grossier, de cynique souvent, moins sournoise, moins féline, moins perfide que celle d'Erasme. Luther a provoqué un schisme, le plus douloureux et le plus regrettable des schismes. Mais il a gardé aux problèmes religieux leur caractère grave et même tragique. Erasme aurait abouti à une dissolution du christianisme dans l'esprit païen dont il était imprégné. Il valait sans doute mieux pour l'Eglise perdre un membre que de périr par asphyxie !

Luther connaissait Erasme, et depuis longtemps il avait averti Spalatin des lacunes qu'il découvrait en lui ; l'humaniste accordait trop à la nature et ne savait rien de la grâce. C'était Jérôme opposé à Augustin. S'il avait accusé les théologiens nominalistes de pélagianisme, à combien plus forte raison cette accusation s'adressait-elle à Erasme, auteur de l'invocation : « Saint Socrate, priez pour nous ! » En vérité, un abîme séparait ces deux hommes, Erasme et Luther. Luther le savait ; Spalatin ne pouvait l'ignorer ; Erasme seul était excusable de ne pas le savoir. C'est ce qui prouve une fois de plus l'importance que l'on attachait, à la cour du prince, à une intervention d'Erasme pour modérer Luther. On fit faire en somme au célèbre humaniste des démarches qui ne pouvaient aboutir, étant donné le caractère du moine wittembergeois.

Il y avait aussi un monde entre Hutten et Luther. Et pourtant, il opta alors pour la politique de Hutten, parce qu'elle répondait à son tempérament de tribun emporté, d'homme d'action, de mystique illuminé qui se croit conduit par Dieu et n'admet aucune contradiction, aucune réserve, aucune considération humaine,... une fois que les précautions de la prudence élémentaire sont acquises. Voilà le sens véritable du cri de triomphe de Luther : « *Sylvestre* de Schaumberg et Frantz de Sickingen m'ont affranchi de toute crainte humaine ! »

Ajoutons que si Erasme échoua, sur toute la

[5] Enders, II, 278-280 ; — Kolde, *Luthers Stellung zu Concil und Kirche,* 1876, p. 58 et s.

[6] Sur tout ceci : P. Kalkoff, *Die Vermittlungspolitik des Erasmus und sein Anteil an den Flugschriften der ersten Reformationszeit,* A. R. G., 1903, — et surtout, du même : *Erasmus, Luther und Friedrich der Weise,* Leipzig, 1919 ; — Aug. Renaudet, *Erasme, sa pensée religieuse et son action,* Paris, 1926, p. 43 et s. ; — L. Febvre, *Un destin : Martin Luther,* p. 128 et s. ; — Robert Stupperich, *Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen,* Leipzig, 1936, pages du début.

ligne, dans sa tentative de médiation, si Luther, échappant aux contraintes que lui imposait la connaissance des intentions de l'Electeur, ne suivit en rien les conseils que l'humaniste avait essayé de lui insinuer, la cause de la Révolution n'en bénéficia pas moins de l'expansion considérable du mouvement érasmien. Pour l'immense majorité des esprits, à part un très petit nombre d'hommes mieux informés, Luther et Erasme travaillaient dans le même sens. Le moine était simplement plus énergique, plus rude, plus hardi, plus agressif que l'humaniste. Bien des lettres du temps attestent que la confusion fut complète entre la « Réforme révolutionnaire » et le « Réformisme érasmien ». Qui donc allait rechercher les divergences de théologie ? On ne voyait que les simples apparences, les ennemis communs, les critiques semblables, l'appel à plus de liberté, le rejet des cérémonies extérieures et des vaines pratiques de l'observance. Surtout lorsqu'on vit Luther partir en guerre contre les couvents, contre le culte des saints et des images, opérer une véritable révolution contre la vie monastique et contre la liturgie traditionnelle, on ne douta point qu'il ne fût que l'exécuteur des idées depuis longtemps émises par Erasme en divers ouvrages, que tout le monde avait lus.

Ainsi, les circonstances allaient favoriser Luther. Par Crotus Rubianus et Ulrich de Hutten, il avait les chevaliers turbulents et agités, tout prêts à lui servir de gardes du corps, au besoin, contre Rome et, s'il le fallait, contre l'empereur. Par Erasme, qu'il écoutait si peu, mais qui bon gré mal gré était considéré comme son allié et même son protecteur littéraire, il avait les gens cultivés des villes, tout ce monde bourgeois qui arrivait, à ce moment même, à la majorité politique et qui allait fournir à la Révolution ses adhérents les plus sûrs et les plus nombreux [7]. Enfin, au dessous de ces deux castes inégalement importantes, la foule paysanne, opprimée et froissée depuis des siècles, commençait à tendre avidement l'oreille. Des rumeurs confuses qui parvenaient jusqu'à elle, un mot surtout la frappait : la liberté évangélique ! L'heure de la libération allait-elle sonner pour elle ?

III

Au moment où Luther annonçait que les chevaliers lui avaient enlevé toute crainte, son *Manifeste à la Noblesse* était déjà terminé et prêt à l'impression. Avec le *Prélude sur la Captivité babylonienne de l'Eglise* et le traité *De la Liberté chrétienne*, il forme ce que les luthérologues ont nommé « les trois grands écrits réformateurs ». Ces trois écrits sont de 1520.

Ce serait pourtant une erreur complète de s'imaginer qu'ils suffirent, en cette année décisive, à occuper sa torrentueuse activité. Il disait de lui-même : « J'ai la main rapide et la mémoire prompte. Tout ce que j'écris coule de source plutôt qu'avec effort [8]. »

[7] Voir *Humanismus und Reformation im bürgerlichen Raum*, par Stæhlin, Leipzig, 1936.

[8] Enders, II, 320. — Voir Buchwald, *Luthers-Kalendarium*, ou plus récemment, Wœrner, *Synoptisches Inhaltsverzichnis*, Leipzig, 1935, où se trouve la liste chronologique des ouvrages et lettres de Luther.

Il suffit de consulter la liste de ses œuvres pour constater qu'il ne se vantait pas en parlant de la sorte. Ce moine était pour ainsi dire volcanique ; les écrits sortaient de son encrier comme par éruptions. Ne donnons pour exemple que cette année 1520 (la plupart des autres années de sa vie sont semblables au point de vue de l'activité littéraire). Le 26 janvier, il avait expédié une *Explication de quelques articles de son Sermon sur le Saint-Sacrement.* Le 5 février, on achève d'imprimer le texte latin de son *Tessaradecas consolatoria,* — l'un des meilleurs livres de consolation mystique qu'il ait produits. — Le 11 février, le texte allemand du même ouvrage sort des presses. Le lendemain, il donne à l'imprimeur *Contre la Cédule de défense publiée sous le nom de l'évêque de Meissen.* Nous apprenons peu après qu'il songe à un *Sermon sur les bonnes œuvres.* Mais il faut d'abord qu'il réplique aux théologiens de Louvain et de Cologne qui l'ont condamné. Sa réplique part pour l'imprimerie dans la première quinzaine de mars. Le 25, il y joint une *Méthode de Confession.* Pendant ce temps-là, il a travaillé au *Sermon sur les bonnes œuvres,* dont la dédicace est datée du 29 mars. Ce *Sermon* est envoyé à l'imprimerie avant d'être fini, en avril. Luther y travaille toujours en mai. Il est tellement pris, qu'il ne peut répondre à un ouvrage publié contre lui par Alveld. Il lâche donc contre son adversaire un de ses élèves, Jehann Lonicer, qui lui soumet son plan et travaille sous sa direction. La réplique à Alveld est imprimée au début de juin. A ce moment, Luther est tellement excité contre Rome, par les lettres de Crotus Rubianus et par les attaques dont il est l'objet de la part des théologiens restés fidèles à la papauté, qu'il annonce à Spalatin : « Il faut enfin dévoiler les mystères de l'Antéchrist... *J'ai dessein de publier un Manifeste adressé à l'Empereur Charles et à toute la noblesse allemande contre la tyrannie et la perversité de la Curie romaine* [9]. » Le 8 juin, il envoie le *Sermon sur les bonnes œuvres,* qui vient de paraître. Le 13, il parle d'une *Réplique à Prierias,* qui est sous presse. Le 23, il signe la *Dédicace* du *Manifeste à la Noblesse.* On lui livre le 26 les premiers exemplaires du virulent pamphlet *De la Papauté de Rome, contre l'illustre romaniste de Leipzig,* que l'on peut considérer comme une ébauche du *Manifeste* et où l'on trouve la fameuse apostrophe : « Ainsi fais-tu, *rouge prostituée de Babylone,* comme tu es nommée par S. Jean, tu es la risée de notre foi dans tout l'univers et tu prétends posséder seule le pouvoir de faire des chrétiens ! » L'ouvrage, dirigé contre Alved, était achevé depuis le 31 mai. Le même jour, 26 juin, paraît sa *Réplique à Prierias,* où il faisait ses adieux à Rome : « *Nunc vale, infelix, perdita et blasphema Roma !...* » et s'écriait : « Nous châtions les voleurs par le glaive et les hérétiques par le feu. Pourquoi n'assaillons-nous pas avec toutes nos armes ces maîtres de perdition, ces cardinaux, ces papes, toute cette ordure de la Sodome romaine, qui

[9] Enders, II, 414. — Sur les origines du *Manifeste à la Noblesse,* grosse discussion récemment entre les luthérologues O. Clemen, P. Kalkoff, Kohlmeyer, W. Kœhler. Voir Karl Bauer, dans A. R. G., 1935, p. 167 et s.

corrompt sans fin l'Eglise de Dieu ? *Pourquoi ne lavons-nous pas nos mains dans leur sang ?* » On a vu que ses lettres sur le secours promis par les chevaliers sont des 10 et 17 juillet. Le 20, il nous informe déjà que le *Manifeste à la Noblesse* est sous presse. Le 3 août, il expédie un *Sermon sur le Nouveau Testament.* Le 5, il travaille déjà au *Prélude sur la Captivité de Babylone* [10]. Une lettre du 18 nous apprend que le *Manifeste*, paru depuis huit jours, a été enlevé à 4000 exemplaires. Il déclare : « Nous sommes convaincus ici que la papauté est le siège du véritable Antéchrist et que, contre ses tromperies et sa perversion, *tout nous est permis* pour le salut des âmes [1]. » Le 23, il envoie à Spalatin un projet d'*Epître à Charles-Quint* et un *Elogion* intitulé *Oblation ou Protestation,* qui paraîtront le 31. A cette date, le *Prélude sur la Captivité de Babylone* est déjà sous presse ; il en sort le 6 octobre. Visiblement l'imprimeur s'essouffle et va moins vite que l'écrivain. Le 11 octobre, Luther s'apprête à lui donner encore du travail avec son pamphlet *Des nouveaux mensonges et Bulles de Eck.* Le 4 novembre, paraît une *Lettre au pape Léon X,* qui fait curieuse figure auprès du pamphlet virulent *Contre l'exécrable Bulle de l'Antéchrist,* expédié le même jour, en latin et en allemand. Le 16 novembre, nous apprenons que le *De la liberté du chrétien,* en allemand, a paru quelques jours auparavant, et que le même, en latin : *Tractatus de libertate christiana,* est aux mains des typographes. Le 17, Luther renouvelle son *Appel au Concile.* Le 29, il travaille à une *Assertion de tous les Articles récemment condamnés par la Bulle de Léon X.* Le 3 décembre, il est occupé à une traduction avec commentaire du *Magnificat.* Le 27, il expédie un pamphlet qui a pour titre : *Pourquoi les livres du pape et de ses disciples ont été brûlés.*

Bref, en y joignant les lettres de l'année (près de 300 pages de lettres dans Enders, pour 1520) et les sujets de *Disputes* universitaires, la liste des œuvres de Luther s'accroît de 40 numéros en ces douze mois ! C'est bien la lave qui jaillit d'un volcan.

Et le style est volcanique comme les sujets traités. La pensée de Luther s'y exprime sans apprêt, sans art, mais avec une force, un élan, une violence irrésistibles. On sent qu'une passion anime, soulève, fait éclater chaque page et même chaque phrase. La force de cet homme a été sa plume ; son organe, la presse ; ses apôtres, les imprimeurs. Il est par là le grand hérétique des temps modernes. De son cabinet de travail, il bouleverse le monde. Son action, c'est de penser et d'écrire. Vingt-six ans encore, il continuera.

De cette masse imprimée de 1520, représentant environ 900 pages dans la grande édition Weimar [2], émergent les trois « écrits réformateurs ». le *Manifeste,* 63 pages, — la *Captivité de Babylone,* 76 p., — *De la Liberté chrétienne,* 18 p. Nous ne sommes plus à l'âge des *Sommes théologiques.* Les plus longs ouvrages de Luther sont courts. Ils n'en sont que plus lus. C'est la mitrailleuse opposée à l'ancienne catapulte.

IV

Si les humanistes avaient pu croire d'abord que l'Affaire des Indulgences était une simple continuation de la *Querelle de Reuchlin,* le *Manifeste* aurait suffi à les détromper. Ils avaient convié Luther à la bataille. Ils purent se rendre compte que leur nouvel allié était un chef. Il entrait pleinement dans leurs vues ; il empruntait leur langage, leurs griefs, leurs procédés de style, parfois leurs expressions. Mais il les dépassait tous par l'âpreté du ton, par la vigueur de l'accent, par la sincérité de la colère. Le *Vadiscus* de Hutten usait volontiers de l'ironie et du sarcasme. Luther gardait dans l'expression de sa haine contre Rome l'allure grave et profonde de la conviction mystique. Tous ses écrits, du reste, auront ce double caractère : la violence du démagogue, le souffle du pasteur d'âmes. Il a donné cet exemple, que deux ou trois siècles allaient imiter, d'une alliance contre nature entre le cynisme du polémiste injuste et aveugle et l'ardeur du prophète inspiré par le zèle de la gloire divine et du salut des hommes.

Le *Manifeste à la noblesse* comprenait deux parties, dont la seconde n'était qu'une énumération fastidieuse, banale, parfois enfantine et grotesque, des projets de réforme de l'Eglise à proposer au Concile, contre la papauté. La partie originale, l'appoint de Luther au bagage néo-humaniste révolutionnaire, était la première. Elle se résumait en un mot : *le Sacerdoce universel.* Luther avait fort bien vu que pour toucher au dogme établi, pour révolutionner la liturgie traditionnelle, pour changer la religion, en un mot, — car, sous prétexte de « réforme », c'était bien à cela qu'il tendait, — il lui fallait avant tout faire sauter la forteresse de la papauté. Rome, en dépit des abus, était bien le centre de l'unité et de la continuité, en d'autres termes l'âme de l'Eglise visible, fondée par Jésus-Christ. Pour opérer une rupture avec le passé, pour revenir à cet « âge d'or » que, par un mirage familier aux hommes, il plaçait naïvement dans un passé vaguement entrevu et mal déterminé, il sentait qu'il était nécessaire avant tout de *nier* Rome, d'annihiler les pouvoirs du Pontife romain, de supprimer le Pape. Il se persuadait que la Bible suffirait à l'avenir à remplir le rôle de juge suprême et de lien d'unification au sein de la chrétienté. Sans s'apercevoir qu'en renversant la papauté il allait semer l'anarchie dans l'Eglise, provoquer une disjonction sans fin des molécules dans l'immense corps chrétien, il monte donc à l'assaut des « trois murailles » des Romanistes, — il dira bientôt : des Papistes.

Première muraille : distinction de l'état ecclésiastique et de l'état laïque, dans l'Eglise. Allons donc ! « Tous les chrétiens sont en vérité de l'état ecclésiastique ». Tous prêtres, tous égaux. Le sacrement de l'Ordre est une invention ; c'est un faux sacrement. Tout baptisé est prêtre, évêque et pape. Il n'y a entre chrétiens que des

[10] Ce détail, admis dans Buchwald. *Luthers-Kalendarium,* p. 16, est pourtant contesté. Il se peut que la lettre à Spalatin, du 5 août 1520, ne parle encore que du *Manifeste à la Noblesse.* Voir Enders, II, 458, note 3.

[1] Enders, II, 461.

[2] Dans l'édition Weimar, le tome VI en entier et le tome VII jusqu'à la page 236, et il y a en outre dans Enders 300 pages de lettres pour 1520.

différences de fonctions. Ces différences ne peuvent être créées que par l'unique autorité reconnue et voulue par Dieu : l'autorité civile, temporelle, politique, celle du prince ! Ainsi Luther résout en un tournemain l'antique lutte du Sacerdoce et de l'Empire. Le monde, pour lui comme pour S. Bonaventure, S. Thomas d'Aquin ou Gilles de Rome, est une pyramide. Mais au sommet il dresse l'empereur, et non le pape.

Seconde muraille : le droit d'interprétation de la Bible réservé au pape. Quelle absurdité ! La Bible est à tous. C'est le bien commun, le trésor, le patrimoine de l'Eglise entière.

Troisième muraille : le droit de convocation du Concile général également réservé au pape. Cette muraille tombe d'elle-même, lorsque les deux autres sont à terre. Puisque nous sommes tous prêtres, il appartient à tous de convoquer le Concile. Luther est dans son droit en criant au feu. L'incendie a éclaté. Tous doivent courir pour l'éteindre. Mais comme il faut suivre un ordre dans la société, c'est l'affaire du Pouvoir civil, à l'invitation des prophètes marqués par Dieu, tels que Luther, de réunir effectivement le Concile. Si le pape s'y oppose, il faut le combattre comme l'Antéchrist.

Désormais, nous avons donc secoué la terreur du pouvoir papal, qui paralysait l'Eglise. Les murailles sont renversées. Le pape n'est pas plus que nous dans l'Eglise. La Bible nous appartient autant qu'à lui. Le Concile ne dépend en rien de lui. Nous le mettrons à la raison comme il nous plaira. *Liberté, égalité,* voilà tout le *Manifeste !*

V

Si toute Révolution est un transfert de souveraineté, le *Manifeste* tendait à substituer au pape, d'une part la Bible, d'autre part le pouvoir civil, en troisième lieu le Concile. C'était un écrit éminemment révolutionnaire. Mais il ne touchait que la discipline, il n'attaquait d'autre dogme que celui de la hiérarchie, le dogme ecclésiastique. Il faisait pourtant pressentir, à côté de la Révolution politique, la Révolution liturgique, puisque Luther refusait à l'Ordre une place dans les institutions sacramentaires.

Le septénaire sacramentel étant touché, on pouvait s'attendre à une révision complète sur ce point vital. Toucher aux sacrements, c'était toucher à la vie religieuse tout entière, c'était changer la religion telle qu'on la pratiquait depuis quinze siècles. Les sacrements étaient les canaux distributeurs de la vie de la grâce, acquise par la Croix de Jésus-Christ. Ils étaient aussi le signe de l'emprise de l'autorité du prêtre sur les âmes. L'auréole du prêtre lui venait de ce qu'il était, au nom du Christ, le ministre des sacrements, le représentant, le lieutenant de Jésus à l'autel, au confessionnal, au baptistère.

Luther va changer tout cela. Il n'y a plus de lieutenants du Christ pour lui. S'il existe entre les chrétiens, *tous égaux,* une distinction d'office ou de fonction, elle prend son point de départ unique dans la Bible et dans le pouvoir civil, qui remplacent désormais le pape. Le pouvoir civil nommera des prédicateurs de la Bible ; ils seront les seuls ministres à l'avenir. De la Bible découlera la foi. De la foi, la justification. Les sacrements, réduits au nombre de deux, le Baptême et la Cène, — ou de trois, avec la Pénitence, sur laquelle Luther a des doutes, — ne seront considérés que comme des excitants de la foi, qui seule constitue la grâce et confère le salut. La chaire à prêcher remplace donc l'autel.

Déjà depuis les derniers mois de 1519, Luther s'était appliqué à l'étude de cette Révolution. Un homme l'y avait aidé, un jeune homme plutôt, que nous n'avons pas encore introduit et qui cependant va jouer dans la Réforme naissante un rôle de premier plan : Philippe Mélanchthon.

VI

Il était né le 16 février 1497, à Bretten, au pays de Bade. Son nom était Schwarzerd (Terre-noire), qu'il avait, à la mode du temps, hellénisé en Mélanchthon. Il avait pour oncle l'illustre Reuchlin, qui avait guidé ses premières études. A 12 ans, il étonnait Heidelberg par sa précocité, à 15 ans Tubingue.

C'était Reuchlin en personne qui l'avait donné, humaniste déjà connu, à l'Université de Wittemberg comme professeur de grec, en 1518. Luther avait rapidement conquis la sympathie et l'affection de ce très jeune maître, qui comptait parmi ses amis Brenz, Bucer, Capito, Œkolampade, Ambroise Blarer, et qui, comme toute cette jeune génération, montrait la plus grande mésestime pour l'ancienne scolastique et un goût très prononcé pour les études bibliques d'après les sources [3].

Arrivé à Wittemberg le 25 août 1518, au moment où Luther était menacé déjà des foudres romaines, il avait pris parti pour lui sans hésiter, par horreur des scolastiques qui avaient poursuivi son oncle, par goût de l'aventure et du risque, par admiration pour le plus célèbre professeur de l'Université dont il faisait partie désormais. Sa leçon d'ouverture : *De corrigendis adolescentiæ studiis,* avait soulevé l'enthousiasme général. En même temps qu'il faisait un cours sur Homère, il n'avait pas craint, lui simple laïque, de professer sur la Lettre de S. Paul à Tite. Auteur d'une Grammaire grecque en 1518, il avait publié une Rhétorique en 1519, une Dialectique en 1520. Spalatin nous affirme qu'il avait connu dès le début des auditoires de 5 à 600 étudiants, et plus tard jusqu'à 1500. Luther agrégea ce jeune savant à la Faculté de théologie et lui apprit, selon le mot de Mélanchthon, la « doctrine du salut », c'est-à-dire la théorie de la justification par la foi seule [4].

Il s'était fait accompagner de lui à la Dispute de Leipzig [5]. Une lettre de Mélanchthon, après la Dispute, à son ami Œkolampade, lui attira la colère de Jean Eck. Il répliqua à ses plaintes par une *Defensio contra Johan. Eckium* [6], qui

[3] Le nom de Mélanchthon devient Mélanthon à partir de 1531 (*Corpus Reformatorum*, p. CXXXI). — Mélanchthon avait composé, à 17 ans, la préface des *Epistolæ clarorum virorum* (1514). On a de lui une satire contre Hochstratten, l'adversaire de son oncle (1518), *Corp. Ref.* I, 21 et s.

[4] *Corp. Ref.*, I, 71.

[5] Mélanchthon dit qu'il n'y fut que « otiosus spectator ».

[6] *Corp. Ref.*, p. 108 et s.

le rangeait un peu plus encore parmi les partisans de Luther et où il posait le principe luthérien du *biblicisme intégral*.

A partir de ce moment, bien que simple bachelier en théologie, il devient le collaborateur le plus intime du réformateur, il l'aide dans ses recherches bibliques, grâce à sa connaissance approfondie du grec. Si l'énergie et la décision lui font défaut pour être un entraîneur des foules, il a tout ce qu'il faut pour être un « brillant second ». C'est lui qui, par les *Loci Communes*, donnera, dès le mois de décembre 1521, une théologie systématique au luthéranisme naissant [7].

Le premier service que Mélanchthon paraît avoir rendu à Luther, qui n'avait à aucun degré l'esprit systématique, fut de lui faire réviser sa notion du sacrement, afin de l'ajuster à la théorie de la justification par la foi seule. Les deux amis étaient arrivés, dès la fin de 1519, à la conviction que le *Prélude* d'octobre 1520 exprimait en ces termes : « *Je nie les sept sacrements. Je n'en admets plus que trois : le baptême, la pénitence et le pain. Ceux-là ont été plongés par Rome dans une lamentable captivité L'Eglise a été dépouillée de toute sa liberté.* »

Par ces deux dernières phrases, le *Prélude* est bien la suite du *Manifeste*. Ce que Luther proclame, c'est bien toujours l'égalité et la liberté. Ce qu'il dénonce avec rage, avec indignation, avec acharnement, ce sont les prétendues usurpations de la papauté. Il ne veut plus de la communion sous une seule espèce, de la transsubstantiation, de la messe-oblation sacrificielle ; il raye de la liste des sacrements la confirmation, le mariage, l'ordre et l'extrême-onction. Il appuie sur cette doctrine qu'il avait inculquée dans le *Manifeste*, « que nous sommes tous prêtres au même degré ».

Et il termine par ces mots significatifs : « J'entends raconter que déjà des Bulles papales sont lancées contre moi, pour m'obliger ou à rétracter ou à devenir hérétique déclaré. Si cela est vrai, je veux que le présent livre soit une partie de ma future rétractation, afin qu'ils ne regrettent pas d'avoir exercé leur tyrannie en l'air. L'autre partie, avec la grâce de Dieu, je la publierai prochainement. Elle sera telle que le Siège romain n'en a jamais vu ni entendu de semblable. Je manifesterai ainsi pleinement ma soumission. Au nom de Jésus-Christ, *amen* [8]. »

VII

De fait, la Bulle de condamnation avait été affichée officiellement à Meissen le 21 septembre 1520, à Mersebourg le 25, à Brandebourg le 29.

Le procès de Luther en cour de Rome avait traîné en longueur, surtout pour des raisons politiques. On savait que l'Electeur de Saxe protégeait celui qu'il considérait comme la gloire de son Université de Wittemberg. Or, l'Electeur était un prince considérable. Sa voix était importante dans la grosse affaire de l'élection à l'empire. Léon X, qui redoutait de voir porter au trône un prince qui possédait déjà le royaume de Naples, aurait voulu gagner Frédéric à la candidature française. La *Miltiziade* s'explique en partie par les préoccupations d'ordre politique à la cour romaine. Le pape n'était pas dupe ; il temporisait. Mais lorsque l'élection du jeune Charles-Quint fut un fait accompli, une raison toute contraire obligea Rome à se hâter. Il fallait à tout prix trancher le problème religieux en Allemagne, pour éviter que le nouvel empereur ne fût circonvenu par les ennemis de la papauté.

Au lendemain de la Dispute de Leipzig, Jean Eck de son côté s'était affairé à faire condamner son adversaire. Le procès était alors entré dans sa phase décisive. Enfin, le 15 juin 1520, avait été promulguée la Bulle *Exsurge Domine* portant condamnation de 41 propositions de Luther, sous une forme générale, les unes comme hérétiques, les autres comme scandaleuses, erronées, offensant les oreilles pies, contraires à la doctrine catholique. Luther recevait 60 jours pour se rétracter, sous peine d'excommunication. Jean Eck et le nouveau légat pour l'Allemagne, Jérôme Aléandre, étaient chargés de la promulgation et de l'application de la Bulle dans l'empire. Suivant les pouvoirs qu'il avait reçus, Eck avait joint six noms à celui de Luther : Karlstadt, Sylvius Egranus, Jean Dœlsch de Feldkirchen, Willibald Pirkheimer, Lazare Spengler, Adelmann Adelmannsfelden. Les trois derniers se soumirent presque immédiatement et séparèrent leurs noms d'une hérésie dont ils n'avaient pas apprécié la gravité.

On devine sans peine la fureur de Luther à l'arrivée d'un document de cette nature. A vrai dire, il avait tout fait pour le provoquer. Il avait d'avance formulé son mépris obstiné pour toutes les Bulles qui pourraient émaner d'une autorité qu'il ne reconnaissait plus. Mais il n'était pas en son pouvoir d'éviter les accès de rage où le seul nom de Rome le jetait désormais. « *Oh ! plût au ciel*, écrivait-il, *que Charles* (l'empereur) *fût un homme et se dressât au nom du Christ contre ces Satans !* » Il céda pourtant encore une fois aux instances de Miltiz et de la cour saxonne en adressant au pape une lettre relativement modérée, antidatée du 6 septembre, sous prétexte de dédier au pontife son petit ouvrage *De la liberté du chrétien*, d'où la polémique proprement dite était soigneusement exclue.

Dans cette lettre, Luther feignait de considérer le pape comme le prisonnier de la Curie, de rejeter sur elle et sur les théologiens du genre de Eck toute la responsabilité des querelles qu'on lui avait cherchées. « J'ai toujours regretté, ô pieux Léon, disait-il, de vous voir pape en un pareil temps, vous qui auriez tant mérité de l'être en un meilleur ! »

Eau bénite de cour. Elle ne pouvait éteindre un tel incendie.

VIII

Le Traité qui accompagnait la lettre à Léon X était tout simplement l'exposé de la nouvelle mystique luthérienne. Deux propositions contraires le résument tout entier : 1° Le chrétien est

[7] La vie de Mélanchthon fut écrite en 1566 par son ami J. Camerarius, plus tard par Matthes en 1841, par Schmidt en 1861, plus critiquement par Ellinger, Berlin 1902. Sur Camerarius, son premier biographe, et sur sa véracité historique, voir l'ouvrage cité plus haut de Stæhlin, *Humanismus und Reformation im bürgerlichen Raum*, Leipzig, 1936, p. 7 et s.

[8] Edition Weimar, VI, 573.

un seigneur pleinement libre sur toutes choses et n'est soumis à personne. 2° Le chrétien est un serviteur pleinement subordonné à toutes choses et il est soumis à tout le monde.

Si vous regardez l'âme, le chrétien est *libre*. La *loi* qui l'accablait ne l'oblige plus. Il ne pouvait l'accomplir, parce que, pour cela, il aurait fallu posséder l'amour parfait, qui est incompatible avec la souillure originelle. Mais le Christ nous a délivrés de la loi. Désespérés par le sentiment de notre déchéance, nous sommes consolés et sauvés par la *promesse*. La foi seule nous justifie. Le Christ a payé pour nous. Il accomplit la loi pour nous. Il nous impute sa justice. « La foi unit l'âme au Christ, comme une fiancée à son fiancé, » s'écrie Luther copiant les expressions des mystiques. « N'est-ce pas un joyeux mariage que celui du Christ, le riche, noble et pieux fiancé, avec la pauvre petite prostituée, méprisée et pervertie, qu'il purifie de tout le mal et orne de tout bien ? [9] »

S'il n'y avait en nous que l'âme, on s'arrêterait là : plus d'obligation, ni de sanction. Mais il y a le corps. Il faut qu'il se plie à la magnifique vocation de l'âme. Il faut lui faire accomplir des œuvres *extérieures*, sans y attacher aucune valeur *intérieure*, uniquement pour « le rendre obéissant et purifié de mauvais désirs ». De plus, le chrétien n'est pas isolé : il a des frères, il vit en société. Une société a besoin d'ordre. Les œuvres, qui n'ont aucune valeur morale, ont une grande importance sociale. Luther développera instamment cette pensée dans la suite. Il rétablira de l'ordre avec le principe anarchique de la « liberté chrétienne », sans obligation ni sanction. Il fera de la morale, violemment séparée de la religion, un département de la police d'Etat. On peut dire toutefois que le petit Traité *de la Liberté chrétienne* est, de tous les ouvrages de Luther, celui qui laisse la meilleure impression. Le raisonnement y est faux peut-être d'un bout à l'autre, en raison du point de départ : corruption totale de l'homme, impossibilité d'accomplir la loi, justification par la promesse appréhendée au moyen de la foi. Mais le ton est décent, ce qui est rare chez le réformateur, l'accent est convaincu, parfois émouvant. On comprend que des esprits délicats comme Mélanchthon aient pu, par un mysticisme mal compris, se laisser séduire par un langage si nouveau en théologie et où le sentiment reprenait une place qu'il n'aurait jamais dû perdre.

De même, vingt ans plus tard, après avoir fait les *Exercices* de S. Ignace, le célèbre Cochlæus s'écriera : « Je me réjouis de ce que l'on trouve enfin les maîtres parmi les états affectifs, *gaudeo quod tandem magistri circa affectus inveniantur* [10]. »

Ce n'est qu'en prenant garde à ce côté affectif des écrits de Luther que l'on peut s'expliquer des mots comme les suivants de Mélanchthon : « Martin (Luther) est beaucoup plus admirable que je ne puis l'exprimer en paroles [1] »... « Je préfère mourir plutôt que de me séparer de cet homme [2] ».

Les partisans de Luther étaient si animés en sa faveur que la Bulle ne fut admise qu'avec peine en Allemagne, et qu'elle fut brûlée solennellement le 10 décembre à Wittemberg, en présence de tous les étudiants, par Luther en personne, en même temps que le *Corpus juris* et quelques ouvrages papistes. Ce geste avait son importance. Il marquait la rupture complète avec Rome, le défi à l'autorité du pape, le refus catégorique de se soumettre à la hiérarchie : en somme, une véritable déclaration de guerre, dont les effets se poursuivent encore.

Lorsque le bûcher eut été allumé, Luther prononça sur la Bulle qui flambait ces paroles solennelles : « *Parce que tu as mis en déroute la vérité de Dieu, il te met toi aussi en déroute aujourd'hui dans ce feu, amen* [3]. »

Le lendemain, il commentait son acte en ces termes, devant ses élèves : « C'est le Pape lui-même, c'est-à-dire le siège papal, qu'il faudrait livrer aux flammes. Quiconque ne s'oppose pas de toutes ses forces au papisme ne saurait obtenir la béatitude éternelle. »

La religion fondée par Luther recevait ainsi l'un de ses traits définitifs : *la haine du pape*. L'histoire de la papauté depuis le Grand Schisme explique pourquoi cette haine s'implanta aussi aisément en Allemagne d'abord et dans plusieurs autres pays d'Europe. On va voir pourtant se dresser, en face de la Révolution montante, le premier barrage qui en limita l'expansion, dans le pays même de ses origines : l'opposition de l'empereur Charles-Quint

IX

On ne connaissait que bien peu, en Allemagne, le jeune empereur élu à Francfort le 28 juin 1519. On avait acclamé en lui le sang allemand, le sang des Habsbourg. Nul n'était moins allemand que lui. Il était né à Gand, le 24 février 1500, fils aîné de Philippe le Beau et de Jeanne la Folle, et petit-fils, par son père, de l'empereur Maximilien I^er^. Son éducation, très soignée et très poussée dans tous les sens, s'était faite sous la direction d'une femme supérieure, Marguerite d'Autriche, sa tante, que l'empereur avait créée gouvernante des Pays-Bas. Elle l'avait confié à un précepteur énergique et austère, de grand savoir et de haute vertu, à la fois théologien et homme d'Etat, Adrien d'Utrecht, le futur pape Adrien VI. Entre Marguerite et Adrien, le jeune prince avait appris à considérer les questions religieuses comme les plus graves et les plus sacrées de toutes. Il s'était formé à une pratique rigide du catholicisme. Il avait appris aussi l'art de régner, qui est l'art de contenir ses sentiments, de réfléchir, de

[9] Edition Weimar, VII, 26. — Le petit traité de la *Liberté du chrétien* a été traduit en français, avec notes, et publié par Cristiani (Paris, Bloud et Gay, 1914).

[10] Braunsberger, *B. P. Canisii, Epistulæ et Acta*, I, 77, note 2.

[1] *Corp. Ref.*, I, 264 (1520).

[2] *Ibid.*, I, 160 (1520).

[3] « Quia tu conturbasti veritatem Dei, conturbat et te hodie in ignem istum, amen ! » Voir Grisar, *Luther*, I, 370. — Selon une autre source, il aurait dit : « Quia tu conturbasti sanctum Domini, ideoque te conturbet ignis æternus. » Voir Cristiani, *Du Luthéranisme au Protestantisme*, Paris, 1911, p. 205.

consulter, de se dominer, et d'apporter aux décisions une fois prises une indomptable persévérance. Sa dévotion était sincère ; il entendait la messe chaque jour et communiait fréquemment. Si ses mœurs étaient loin d'être pures, il faut reconnaître qu'elles étaient également loin du dévergondage habituel aux princes d'une époque particulièrement indulgente aux fautes de la chair. Ses écarts passagers de conduite n'eurent d'ailleurs aucune influence sur sa politique. L'esprit ne fut jamais chez lui enlisé dans la matière. Il était méditatif, volontiers silencieux, réservé, ami de la solitude, presque mystique.

Il avait surtout la plus haute idée de son titre d'empereur. Il le concevait sous sa forme historique primitive, sans tenir compte du travail de désagrégation opéré par les siècles. L'empereur, dans sa pensée, était toujours le chef temporel de la Chrétienté, comme le pape en était le chef spirituel. Il sera donc l' « évêque du dehors », chargé de défendre l'Eglise aussi bien contre les infidèles à l'extérieur que contre les hérétiques à l'intérieur. L'idée de soutenir une hérésie allemande, par rivalité de race contre des Italiens, devait lui être totalement étrangère S'il est vrai qu'il se trouva dans son entourage quelqu'un pour lui conseiller de se servir de Luther comme d'un épouvantail diplomatique à l'égard du Saint-Siège, il faut constater qu'il repoussa aussitôt cette pensée comme indigne de lui.

Il voulut, dans cette affaire, prendre position personnellement. Avec son caractère, très accusé déjà en dépit de sa jeunesse, on pouvait être certain qu'il ne serait pas facile de le faire changer de sentiment et de ligne de conduite.

Le pape lui avait envoyé, en qualité de « nonce et orateur » du Saint-Siège, avec mission de promulguer et de faire exécuter la Bulle contre Luther, un humaniste très fin, très actif, fertile en ressources, éloquent, persuasif : Jérôme Aléandre.

Deux politiques opposées vont donc s'affronter autour du jeune empereur : celle des amis de Luther et celle de Rome.

Rome considère la question luthérienne comme tranchée en dernier ressort. Le nonce a pour mission de demander à l'empereur, — bras séculier de l'Eglise, — l'application pure et simple des lois d'Empire contre les hérétiques contumaces. En aucun cas, il ne devra consentir à une révision du procès ou à un recours quelconque à un autre tribunal, comme si le pape n'était pas le juge suprême des causes intéressant la foi.

Les amis de Luther sont de différentes sortes. Les plus agités et les plus bruyants, les humanistes et chevaliers révolutionnaires, ne songent qu'à profiter de l'occasion pour déclancher contre la papauté une guerre sans merci. Ils n'ont pas de plan très arrêté, semble-t-il. On peut conjecturer toutefois qu'ils jettent sur les biens ecclésiastiques des regards d'envie qui pourraient bien être des regards de convoitise. Ils ont pressenti la politique de sécularisation. Mais ces précurseurs ont eu le tort de penser que les bénéficiaires éventuels d'une telle politique pourraient être d'autres personnages que les princes ou les villes d'Empire. Leur temps est passé. L'avenir n'est point pour eux.

Mais auprès de ces amis compromettants que Luther portait aux nues, en juillet précédent, et dont il commence à se détacher, tout en acceptant quelques-uns des services qu'ils peuvent lui rendre, il y a cet homme de discrétion et de mystère, la prudence incarnée, celui que la voix publique a surnommé le Sage, c'est-à-dire le Rusé, « le renard saxon », Frédéric. Qu'a-t-il au fond dans la tête, ce collectionneur intrépide de reliques et d'indulgences ? Que sait-il de la véritable théologie de Luther ? Les historiens en discutent et ne peuvent rien en dire avec certitude. Il a emporté son secret dans la tombe. Ce qui est sûr, c'est qu'il ne veut pas qu'on touche à Luther, qu'il veut épuiser pour lui toutes les ressources de la diplomatie et de la chicane. Il est d'accord avec Erasme, tout entier à sa politique de médiation. Erasme lui a soufflé son plan, qui consiste à regarder le jugement de Rome comme entaché de nullité, sans mettre en cause la personne même du pape, en affectant même de croire que le pape n'y était pour rien, et à réclamer un jury indépendant composé de savants allemands, siégeant en Allemagne et ne jugeant que d'après la Bible.

Pour Frédéric, il n'y avait pas à procéder contre Luther. On ne l'avait pas entendu ; on ne l'avait pas convaincu ; la question demeurait ouverte. Sans prendre parti pour ses idées, il lui suffisait d'une couverture juridique pour être décidé à défendre son sujet, l'ornement le plus remarquable de son Université saxonne, contre toute mesure légale. Il mettrait sa fierté et son honneur de prince semi-indépendant à ne pas permettre qu'un de ses ressortissants fût atteint par les suites d'un jugement dont il ne voulait pas reconnaître la validité. Il s'appuyait du reste, on le verra, sur les capitulations électorales.

Aléandre d'une part, et Frédéric de l'autre avec Erasme derrière lui dans la coulisse, vont donc faire le siège de Charles.

Le nonce marque un avantage important dès sa première entrevue avec l'empereur le 28 septembre 1520, à Anvers. Charles lui répond sans hésiter : « *Je protégerai la religion, la dignité de Sa Sainteté et celle du Siège apostolique, fût-ce au péril de ma vie* [1]. » Le jour même, est signé un édit qui ordonne de saisir et de détruire les livres hérétiques de Luther et de ses partisans. A Louvain, à Liège, cet édit est exécuté. Aléandre assiste au couronnement de l'empereur, le 23 octobre, à Aix-la-Chapelle. Il voit les Electeurs de Mayence, Trèves, Cologne, reçoit un accueil encourageant et ose, alors, affronter l'Electeur de Saxe. Il se heurte là à une politesse froide que rien ne peut entamer et qui ne laisse rien deviner de ses intentions.

Frédéric avait vu de son côté l'empereur et avait essayé de lui arracher la promesse que Luther serait soumis à des juges allemands. Le 6 novembre, deux jours après la visite d'Aléandre, Frédéric lui faisait tenir sa réponse, qui était de ne pouvoir consentir à aucune mesure contre Luther tant que sa cause n'aurait pas été

[1] J. Paquier, *Jérôme Aléandre*, Paris, 1900, p. 152.

tranchée par « des juges impartiaux, instruits, pieux et non suspects ». C'était la négation indirecte de l'autorité de Rome. La veille, Frédéric avait vu Erasme ; l'humaniste lui avait lancé le mot resté fameux : « Luther a péché en deux points : il a touché à la couronne du pape et au ventre des moines ! »

Tous deux étaient restés d'accord sur les grandes lignes de la politique adoptée en faveur de Luther. Erasme appuyait son action prudente par une campagne acharnée de pamphlets anonymes contre Aléandre, qu'il traitait de juif non baptisé, de « cousin de Judas », de traître à la cause humaniste.

Les intrigues, à partir de ce moment, se croisent en tous sens autour du Reichstag qui se prépare. Aléandre déploie un courage et une activité que l'on ne peut qu'admirer. Si quelqu'un a été intrépide, en ces conjonctures, c'est lui. Sans vouloir diminuer la vaillance de Luther devant le péril, on doit dire que les risques étaient plus grands pour Aléandre que pour lui. L'Allemagne est en pleine ébullition. Hutten et ses amis gagnent du terrain. De la forteresse d'Ebernbourg, où réside Sickingen et où est installée une imprimerie clandestine, les attaques contre Rome ne cessent de pleuvoir. Luther est exalté. On en fait un héros national ; on le regarde comme un saint ; on le représente avec la croix de Jésus-Christ et une colombe sur la tête, ou encore avec l'auréole des bienheureux. « Toute l'Allemagne est bouleversée, écrit Aléandre, les neuf dixièmes crient : Luther ! Tout en ne suivant pas Luther, le reste fait chorus pour crier : Mort à Rome ! Chacun va répétant : Le Concile ! le Concile ! et c'est en Allemagne seulement qu'ils prétendent l'avoir. » Quand le nonce vint à Worms où se tenait le Reichstag, les menaces de mort, les outrages, les injures de toute sorte devinrent en quelque sorte son pain quotidien. En dépit du danger, bravant toutes les animosités, les objections, les critiques, infatigable et tenace, Aléandre continua à soutenir la thèse qui lui était confiée : faire prévaloir le jugement porté par Rome dans la Bulle *Exsurge Domine*, et confirmé par la Bulle d'excommunication *Decet Romanum Pontificem* du 3 janvier 1521.

Cette obstination eut sa récompense. L'empereur ne jugea pas possible d'éviter une comparution de Luther devant le Reichstag ; il accordait de la sorte une apparence de concession à l'Electeur de Saxe. Mais il décida que le jugement de Rome ne serait pas mis en question et que Luther ne serait convoqué que pour rétracter ses erreurs ou être déclaré contumace et mis au ban de l'Empire.

X

Dès que Luther avait entendu parler d'une comparution possible à Worms, devant l'empereur et le Reichstag, sa résolution avait été prise. Il regardait le pouvoir civil comme institué par Dieu lui-même. Il ne reconnaissait plus d'autre autorité que l'autorité temporelle. Désobéir à l'empereur, c'était donc, pour lui, désobéir à Dieu. « *Je ne puis douter*, écrit-il à Spalatin, *que Dieu m'appelle si César m'appelle*... Ma tête est peu de chose comparée au Christ mis à mort pour le scandale de tous et la perte de beaucoup... Tu peux tout attendre de moi, sauf la fuite et la palinodie. Je ne veux pas fuir, rétracter moins encore [5]. »

Dans le même temps, il rejette les vues tumultueuses de ses amis les humanistes. Lui qui avait écrit : « Pourquoi ne lavons-nous pas nos mains dans leur sang ? » il répudie maintenant l'emploi de la violence. Il se souvient à temps que l'Evangile ne veut ni de la force ni du meurtre pour se propager. Il écrit à Spalatin : « Le monde a été vaincu par la Parole. L'Eglise a été conservée et sera restaurée par la Parole. L'Antéchrist même a commencé sans violence et sera de même brisé par la Parole seule [6]. »

Les lettres de Luther à cette époque témoignent toutes d'une résolution indomptable. Il est sûr qu'il ne courait aucun risque [7]. Mais il ignorait cette absence de danger et il se sentait prêt à affronter la mort même : « Je ne fuirai pas, avec l'aide du Christ, répétait-il, le 19 mars 1521, et je ne déserterai pas la Parole. Je suis très certain que ces hommes de sang ne s'arrêteront pas avant d'avoir ma vie, mais je désire, si possible, que les papistes seuls soient coupables de ma mort [8]. »

Le mardi après Pâques, 2 avril, il se mettait en route pour Worms, conduit par Gaspard Sturm, d'Oppenheim, surnommé « Allemagne », héraut d'empire. Il était accompagné de Nicolas Amsdorf, de frère Jean Petzensteiner et d'un étudiant. Le voyage tourna çà et là au triomphe. A Erfurt, Crotus Rubianus, qui était recteur de l'Université, mobilisa le clan des humanistes et des luthériens pour recevoir « le Père de la Patrie ». Luther prêcha au milieu d'une assistance débordante, narguant le « démon » qui le menaçait [9].

Il fit de même à Gotha et Eisenach. A Francfort, les humanistes lui ménagèrent aussi un excellent accueil. Cependant à Worms on s'inquiétait dans les deux camps à la fois. Autour de Frédéric on craignait pour Luther le sort de Jean Hus. Bucer et Hutten l'avertirent en route et lui offrirent un refuge à Ebernbourg. La guerre de pamphlets, de placards violents et incendiaires venus de l'entourage de Sickingen, battait son plein. L'empereur, sans troupes, entouré seulement de quelques seigneurs espagnols ou bourguignons, pouvait redouter un coup de main des chevaliers. Toute la ville était en émoi. Une troupe de cavaliers en armes, gardes volontaires de l'hérésiarque national, s'était portée à sa rencontre. « Il est arrivé (le 16 avril), disait Aléandre, avec près de cent chevaux devant les portes de la ville. » A peine le veilleur de ville eut-il annoncé son approche d'un coup de trompette qu'une foule immense s'assembla. Près de

5 Enders, III, 24-25, du 21 décembre 1520.
6 *Ibid.*, 74, du 16 janvier 1521.
7 C'est l'avis de Max Lenz, dans *Luthers Tat in Worms*, Leipzig, 1921 : « Von persœnlicher Gefahr war für Luther, in allen diesen Tagen, keine Rede. In Gegenteil, Aleander hatte für sich zu fürchten. »
8 Enders, III, 113.
9 Voir les « miracles » de Luther au cours de ce voyage, dans Cristiani, *Du Luthéranisme au Protestantisme*, p. 218 et s.

deux mille personnes l'accompagnèrent à son logement. Un prêtre le saisit dans ses bras, à sa descente de voiture, et l'embrassa par trois fois. Le lendemain matin, il était convoqué pour le soir même devant la Diète.

Luther comparut à l'heure dite. Il semble avoir été profondément ému. Sommé par l'official de Trèves de reconnaître ses ouvrages et de rétracter ses erreurs, il répondit « d'une voix basse, presque inintelligible, comme s'il était effrayé et abattu ». Il reconnaissait bien tous ses ouvrages et ne voulait en renier aucun. Quant à les rétracter, il réclamait un délai avant de se prononcer. Après un peu d'hésitation, l'assemblée déçue lui accorda vingt-quatre heures.

« Ce n'est pas cet homme qui fera de moi un hérétique », se serait écrié l'empereur, après l'avoir vu. Aléandre n'assistait pas à la séance ; mais on comprend le soin extrême qu'il eut de s'informer de l'impression produite. « Les uns, dit-il, prenaient Luther pour un fou, les autres pour un possédé. » D'autres pourtant voyaient en lui un homme inspiré d'En-haut.

Le lendemain, 18 avril, fut le grand jour. Luther revint à l'heure dite. Hermann van der Busche, l'un des auteurs du fameux pamphlet *Les Epîtres des hommes obscurs*, que Luther avait qualifié en son temps « une œuvre d'histrion », avait encore, avec six ou sept de ses amis, organisé une garde d'honneur volontaire autour du héros germanique. Lui-même avait retrouvé toute son assurance. L'official renouvela sa question de la veille. Luther entama un long discours sur ses ouvrages. On l'écouta sans l'interrompre. Mais Jean d'Ecken, qui l'interrogeait, repoussa sèchement l'offre d'une discussion et le somma de donner une réponse catégorique à ce qu'on lui demandait.

C'est alors qu'il prononça les paroles célèbres qui consacraient sa rupture avec l'empereur et la majorité du Reichstag :

« Puisque Sa Majesté Impériale et les Seigneurs désirent une réponse simple, j'en donnerai une qui n'aura ni cornes ni dents : *A moins d'être convaincu par des preuves d'Ecriture ou des raisons évidentes, — car je ne crois ni au pape ni aux Conciles seuls, puisqu'ils se sont souvent trompés et contredits, — je suis lié par les textes que j'ai apportés et ma conscience est captive dans les paroles de Dieu. Je ne puis ni ne veux rien rétracter, car il n'est ni sûr ni honnête d'aller contre sa conscience. Que Dieu me soit en aide ! Amen !* »

C'était catégorique. Luther se retira, poursuivi par les sifflets des Espagnols. Parmi les Allemands, son attitude décidée lui avait cette fois gagné des sympathies. « J'en suis sorti ! J'en suis sorti ! » s'écria-t-il joyeux en retrouvant ses amis à l'auberge.

L'empereur n'avait pas été ébranlé. Les placards de menaces que l'archevêque de Mayence, spécialement visé, lui fit transmettre vinrent encore exciter sa bonne humeur. Il se rit des craintes du prélat. Le sang-froid imperturbable était sa force et sa grandeur.

Il fit, le 19, une forte déclaration au Reichstag : « Un simple moine, dit-il notamment, guidé par son jugement privé, s'est dressé contre la foi tenue par tous les chrétiens depuis mille ans et plus. Il conclut impudemment que tous les chrétiens ont erré jusqu'à présent ! *J'ai par conséquent résolu* d'engager dans cette cause tous mes Etats, mes amis, mon corps et mon sang, ma vie et mon âme [10]. »

Ce langage viril rallia une forte majorité au Reichstag. Un édit du 8 mai 1521 mit l'hérésiarque au ban de l'Empire. S'il avait ramené son rêve de Réforme universelle aux dimensions de l'humanisme allemand, l'opposition de Charles-Quint le réduisait aux dimensions d'une Révolution locale. Le luthéranisme ne serait jamais qu'une fédération d'Eglises d'Etats régionaux, allemands ou scandinaves, on oserait presque dire une forme *nordique* du christianisme, en opposition avec le christianisme universel.

LA VIE COMMUNE DANS LE CLERGÉ DIOCÉSAIN

Compte-rendu de la IX[e] journée communautaire à Montmartre le 13 septembre 1938

La traditionnelle réunion communautaire de Montmartre a permis de noter les progrès de l'idée et de ses réalisations, et d'étudier avec d'utiles précisions le problème de l'action catholique exercée dans une ambiance communautaire.

Sous la présidence du cardinal Suhard et de Mgr Chaptal, environ cent vingt prêtres et séminaristes ont pris part à la journée, suivant le programme habituel. *L'Ouvrier de la Moisson* de novembre [1] donne le compte-rendu des séances, avec le texte intégral des rapports, dicussions et allocutions. Nous indiquerons ici seulement les grandes lignes de l'échange d'idées, qui fut très vivant.

1. Notion générale de l'action catholique.
2. L'action catholique en milieu communautaire. *a)* Les principes. *b)* La technique. *c)* Deux exemples d'application pratique.
3. La sanctification du prêtre par la vie commune.
4. Etat présent de la vie commune en France.

§ 1er. — *Notion générale de l'action catholique*

S. E. le cardinal Suhard, dans son allocution de fin de séance, et le R. P. Berne, S. J., aumônier de la L. O. C., dans le premier rapport, rappelèrent les idées générales sur l'action catholique, afin d'en tirer les corollaires relatifs à l'aide que la vie commune peut lui apporter.

1° *But* de l'action catholique. — L'Eglise a pour tâche, ou bien de conquérir le milieu païen (c'est l'action missionnaire, qui établit et développe la hiérarchie là où elle n'existe pas encore), ou bien de reconquérir le milieu chrétien en

[10] On trouvera les pièces essentielles de cette histoire dans Kidd, *Documents illustrative of the Continental Reformation*, Oxford, 1911, p. 79 et s. A remarquer toutefois que les mots cités p. 85 : « Hie stehe ich, Ich kann nicht anders ! » ne sont pas considérés comme authentiques. Voir Karl Müller, *Philothesia*, Berlin, 1907. — Sur les placards de menaces affichés contre le clergé, voir Kalkoff, dans A. R. G., 1911, p. 356 et s.

[1] A Miramas (B.-du-Rhône) ; envoi contre 2 fr.

apparence, mais plus ou moins déchristianisé en réalité (c'est l'action catholique).

Cette action catholique est nécessaire, parce que si l'on y regarde de près, bien des milieux encore pratiquants en apparence ne sont pas purement chrétiens : soit que l'on ignore les dogmes (la vie de la grâce, pénétrant toute l'activité humaine), soit que l'on oublie la morale dans certains domaines (vie familiale et conjugale, relations commerciales, professionnelles et sociales). A l'appui de ces constatations, le P. Berne apporte quelques épisodes significatifs. Il s'agit donc de faire comprendre comment la vie divine doit pénétrer toute la vie humaine (conjugale, professionnelle, récréative même, etc.).

2° *Terrain* de l'action catholique. — L'action catholique s'exerce sur des êtres appartenant à des milieux assez définis ; il faut que l'influence exercée sur ces milieux permette de poser et de réaliser certains problèmes avec précision et avec aisance. Le terrain de l'action catholique doit être homogène.

L'action catholique s'exerce, en outre, au sein de l'Eglise hiérarchique et territorialement organisée ; donc, en fait, dans des circonscriptions qui s'appellent : paroisse, doyenné, diocèse, soumises à des autorités officielles.

3° *Mode.* — L'action catholique qui s'exerce dans un milieu donné est une part d'un grand mouvement d'ensemble, paroissial, diocésain, national, « catholique ». Ceci suppose par conséquent d'une façon essentielle la collaboration sur tous les plans et dans tous les sens : collaboration entre les militants, entre les militants et les prêtres, entre les prêtres eux-mêmes, entre les prêtres et leur évêque.

4° *Moteur* de l'action catholique. — Cette action est essentiellement spirituelle ; elle suppose donc la vie intérieure des militants, donc des prêtres qui les forment ; elle suppose la doctrine, donc l'enseignement de celle-ci.

Sans y insister outre mesure, il était nécessaire de rappeler ces principes. Or, en fait, il se trouve que la vie commune du clergé permet à l'action catholique de se développer et d'atteindre ses objectifs.

§ 2. — *L'action catholique en milieu communautaire*

I. Les principes. — La vie commune du clergé est fondée sur ce principe, que le prêtre, délégué par un évêque pour exercer en son nom l'action pastorale dans un poste déterminé, est en liaison véritablement vitale avec son Père en Dieu.

Ceci doit entraîner une collaboration intime entre les ouvriers du même champ, qui poursuivent un but unique. L'esprit communautaire doit donner le sens de l'unité et de la charité. Si, entre les directeurs des divers mouvements, quelques questions de frontières peuvent s'élever, la charité sacerdotale, la vue de l'intérêt général, doivent vite assurer la coordination.

La vie commune du clergé est à base de charité. Si la charité existe vraiment entre les communautaires, elle se manifestera ; elle atteindra les militants vivant au contact des prêtres, et dès lors elle provoquera une contagion d'amour du Christ.

La vie commune du clergé, enfin, est établie sur une hiérarchie. Les supérieurs des groupes peuvent dès lors assurer une spécialisation des prêtres, propre à donner à chacun la charge du mouvement auquel correspondent ses aptitudes. Ils peuvent assurer les intérims et les remplacements, sans que les « mouvements » aient trop à souffrir du départ de leur aumônier. Ils peuvent maintenir et développer les traditions. Ils peuvent veiller à la formation des nouveaux prêtres qui arrivent dans les œuvres sans encore beaucoup d'expérience.

Disons une fois pour toutes qu'il s'agit là de *principes.* Les communautaires (et à la réunion de Montmartre on l'a répété souvent) n'ont pas la prétention d'être les seuls à réussir dans l'action catholique : tant de prêtres qui n'ont pas le soutien de la vie commune font des merveilles ! Mais les communautaires estiment que, toutes choses égales d'ailleurs (c'est-à-dire, à valeur humaine et à valeur sacerdotale égales), des prêtres vivant en vie commune auront plus de facilité pour faire de l'action catholique que des prêtres isolés.

II. La technique. — A) Un premier point essentiel de la technique communautaire, en ce qui concerne l'action catholique, c'est *le conseil,* le conseil fréquent où l'on examine ensemble, avec méthode, tous les problèmes apostoliques qui concernent la paroisse ou le secteur dont le groupe communautaire a la charge. Ce conseil peut être une institution régulière (tous les lundis pour préparer le travail de la semaine ; le premier lundi du mois pour préparer le mois suivant ; un jour de fin septembre pour préparer le calendrier de l'année paroissiale, par exemple). Il peut être simplement le repas où l'on se retrouve. L'essentiel est qu'il ait lieu.

Et tout de suite on en voit les avantages :

1° L'action se fait *concertée :* il n'y a plus risques de voir des réunions, assemblées, manifestations, fêtes, kermesses, venir se porter tort, parce que l'aumônier responsable a fixé sa date sans tenir compte des autres mouvements. Mais chaque aumônier est obligé de connaître ce que les confrères se proposent de faire. Et dès lors les uns et les autres prennent conscience, en pratique, de la solidarité qui les unit et de l'intérêt général auquel tous contribuent.

2° L'action est *contrôlée :* lorsque un confrère a un ennui, tous sont au courant, y compatissent, peuvent y porter remède en une certaine mesure. Les jeunes qui arrivent dans le ministère apprennent vite à connaître les difficultés et reçoivent les conseils appropriés de leurs anciens. Ils se forment par l'expérience des autres.

3° L'action est enfin *continuée :* lorsque, pour un motif ou pour un autre, un vicaire est obligé de s'absenter, il peut à la rigueur être remplacé par l'un de ses confrères, qui est au courant de son œuvre. Et le départ même définitif d'un aumônier n'entraîne pas forcément la ruine de son œuvre : les traditions continuent ; il y a liaison.

Il arrive parfois que les paroissiens essayent d'opposer les prêtres les uns aux autres. En vie commune, c'est beaucoup plus difficile ; il y a entente, solutions adoptées en commun pour tel ou tel cas du ministère, et dès lors unité d'action.

parce qu'il y a unité d'esprit. En ce sens, M. Franc a conté une anecdote caractéristique.

Les confrères, par la force des choses, sont amenés à s'aider les uns les autres. Celui qui a appris quelque méthode intéressante, dans une lecture, dans une réunion, met les autres au courant ; si une visite lui a fait connaître tel ou tel nom d'enfant, de malade, de jeune travailleur, il l'indique au confrère que cela peut intéresser pour l'œuvre à laquelle il donne ses soins.

Ce conseil des prêtres, fréquent, entraîne le conseil inter-œuvres des militants laïcs, la réunion générale, même, de toutes les œuvres de la paroisse ou du secteur. C'est alors que l'on prend conscience de l'unité du but poursuivi et de l'action exercée.

B) Mais un second point essentiel de la technique communautaire, c'est *l'action du supérieur*. Curé de la paroisse ou curé du secteur, il répartit la besogne entre ses collaborateurs ; il coordonne leurs activités, il préside aux conseils, il apaise les petits différends qui ont pu s'élever, il réconforte ceux qui ont des ennuis, il forme les jeunes qui sont confiés à son expérience. Il est l'âme de sa communauté, qui vaut en grande partie ce qu'il vaut lui-même.

Et, d'un autre côté, il représente l'évêque. Le Souverain Pontife disait un jour au cardinal Suhard, en parlant du curé de canton, du doyen : « *Longa manus episcopi* ». Auprès des prêtres qui sont dans son territoire, il prolonge l'action apostolique de l'évêque, il leur transmet ses directives, il veille à ce que l'action soit bien coordonnée dans l'ensemble du plan diocésain. Ce que le Saint-Père disait du doyen peut se dire en un sens du supérieur de la communauté, qui rappelle les consignes épiscopales et veille à leur observation.

III. Deux exemples d'application pratique. — Quelques précisions, maintenant, sur l'action catholique en milieu urbain et en milieu rural.

A) *En milieu urbain.* — Le rapport de M. Franc a donné l'histoire des œuvres de sa paroisse de Levallois (Seine). Le rapporteur expose avec précision la grande œuvre accomplie par les confrères non-communautaires ; et il montre les réalisations qui sont dues à la vie commune depuis son établissement.

D'une part, une multitude de petits dons ont permis d'acquérir des terrains importants et de bâtir une cité paroissiale.

En second lieu, toutes les variétés de mouvements d'action catholique sont représentées sur la paroisse, et vivent en bonne harmonie, avec une collaboration étroite des militants et des aumôniers, avec unité d'esprit. Certaines frictions regrettables, qui avaient pu se voir ici ou là entre œuvres différentes, ont complètement disparu, et ont fait place à l'entr'aide.

Enfin, on peut penser que la simultanéité de la vague de vocations sacerdotales et religieuses avec l'établissement de la communauté est plus qu'une simple coïncidence. « La vue d'un groupe de prêtres vivant en communauté, animés du même idéal, a frappé l'esprit des enfants et attiré la sympathie des familles. Ces jeunes séminaristes sont associés quelque peu à la vie de la communauté par des journées de récollection et de petites colonies de vacance. »

B) *En milieu rural.* — C'est tout le rapport de M. l'abbé Boulard (curé de St-Sulpice de Favières et aumônier de la J. A. C. pour le diocèse de Versailles) qu'il faudrait citer ici. Mais auparavant, à la lumière des enseignements du cardinal Suhard, affirmons un point essentiel : le lieu même de l'action catholique est la paroisse ; l'action catholique se fait par le curé de la paroisse et ses militants ; tout doit donc converger vers le bien de la paroisse.

Ceci dit, il est bien évident qu'en beaucoup d'endroits le rattachement de dessertes à un centre entraîne de grands avantages. Le cardinal Pacelli, dans sa lettre au cardinal Suhard à l'occasion de la réunion, l'indique nettement :

> « Ces centres d'activité sacerdotale, destinés à la plus grande sanctification du clergé et en particulier à porter remède à la pénurie des prêtres dans les campagnes en desservant des paroisses qui sans cela resteraient abandonnées et exposées aux pires dangers, représentent certainement la meilleure solution d'un problème des plus douloureux et des plus urgents. Destinés à exercer leur ministère sur un territoire plus vaste, ces prêtres vivant en commun pourront répondre plus facilement aux multiples besoins de l'apostolat des campagnes qui, par le fait des difficultés du recrutement sacerdotal, sont restées sans guides et sans pasteurs... Il est reconnu que ces communautés sacerdotales sont particulièrement aptes à favoriser l'action catholique. »

Lorsqu'alors un secteur communautaire est constitué, plusieurs avantages se produisent.

1° Les militants peuvent être formés au centre du secteur par l'aumônier spécialisé apte à les conseiller. N'importe quel prêtre ne peut pas toujours entreprendre un tel ministère, qui demande des prédispositions. La vie commune permet de choisir les plus appropriés aux diverses tâches et de les y affecter.

En outre, une des grandes causes d'échec de l'action catholique en campagne provient du changement rapide des aumôniers. On voit souvent des sections jacistes ne pas survivre au départ de l'aumônier ; en campagne, en effet, surtout, la formation d'un militant est une œuvre de longue haleine, qui demande beaucoup de continuité. Or, avec la vie commune, le militant connaît non pas seulement son aumônier, mais tous les prêtres de la communauté. Dès lors il peut y avoir plus facilement la continuité nécessaire dans la formation.

2° Les aumôniers eux-mêmes ont besoin d'être formés ; on ne s'improvise pas vicaire à la campagne. Le milieu paysan est extrêmement difficile à pénétrer pour celui qui ne le connaît guère, et cette œuvre de pénétration demande beaucoup de temps et de patience. Il est clair que la vie commune peut être une école de formation plus aisée que la découverte personnelle de l'isolé, avec ses risques de découragement et d'enlisement.

3° L'insuffisance des effectifs dans les petites paroisses déchristianisées peut être combattue par la vie commune. Une section paroissiale ne serait pas viable : la solution interparoissiale est alors à adopter. Elle est facile entre prêtres du même groupe. Mais redisons toujours que, si le

militant se forme au centre du secteur, s'il fait partie d'un groupe de secteur, il exerce son action sur le plan paroissial et au bénéfice de sa paroisse.

Ajoutons d'ailleurs qu'en toute hypothèse la fraternisation entre paroisses est un grand bienfait, au lieu des sottes rivalités de clocher qui parfois pourraient se produire. L'union des paroisses est un immense progrès : elles prennent conscience de l'esprit catholique dans les manifestations communes qui les groupent, tout en conservant leur individualité légitime. Mais elles se sentent partie d'un ensemble, et c'est exaltant.

La résidence des prêtres au centre d'un secteur pose la question des presbytères des paroisses desservies ; il est évident qu'il y aurait grand avantage à posséder des assistantes rurales habitant au presbytère et chargées de remplacer le prêtre pour plusieurs de ses activités.

La pratique montre l'avantage qu'il y a à venir exercer le ministère plusieurs prêtres à la fois : les offices sont plus vivants, les messes pour enfants du catéchisme plus fructueuses, la liturgie est mieux comprise et mieux servie. Dans le même ordre d'idées toujours, il est des groupes où les prêtres préparent en commun les sermons qu'ils donneront ensuite dans leurs églises respectives, en y faisant les adaptations nécessaires.

Disons enfin que les vocations sacerdotales de la campagne sont favorisées par les groupes communautaires, attrayants et accueillants, où les séminaristes continuent à se former en vue du ministère rural qui les attend.

§ 3. — *La sanctification du prêtre par la vie commune*

La vie commune est à base de charité, et c'est ce qui fait son attrait, sa puissance de rayonnement sur les âmes, sacerdotales ou laïques. C'est aussi ce qui fait sa valeur sanctificatrice. Les divers rapporteurs, et spécialement S. E. le cardinal Suhard, ont beaucoup insisté sur ce point. Et nous avons vu que la lettre du cardinal Pacelli parlait de « ces centres d'activité sacerdotale, destinés à la plus grande sanctification du clergé ».

1° Cette vie commune, pour produire ses fruits, suppose plusieurs *conditions*, que M. le chanoine Fouquet, curé de Saint-Etienne-du-Mont à Paris, a développées dans son toste au banquet.

a) Elle exige un chef, d'un esprit surnaturel et large, un « frère aîné », comme dit Mgr Chaptal, qui donne à sa communauté sa cohésion et son élan. Et le cardinal Suhard parle du « vrai chef de communauté, qui aurait le souci de rendre toujours *plus prêtres* ceux avec lesquels il vit et dont son évêque lui a confié la garde ». Oserons-nous dire que la plus grande difficulté pour l'établissement de la vie commune (peut-être même la seule) réside dans le recrutement des chefs ?

b) Elle exige en outre un minimum de vie spirituelle en commun, car une cohabitation sans règlement et sans exercices serait un corps sans âme. La vraie vie commune à base de charité demande plus que la juxtaposition : c'est dans les exercices en commun que se puise la charité du Christ.

c) Elle exige enfin un certain renoncement à l'indépendance, par exemple une certaine mise en commun des ressources : le *tien* et le *mien* deviennent si vite odieux...

2° Mais à ce prix, une vie commune sérieuse produit des *fruits* abondants de sanctification. L'ambiance d'une communauté fervente est un perpétuel rappel à l'ordre pour l'idéal spirituel. Lorsque la lassitude tend à s'emparer d'un prêtre, les confrères sont là qui, par leur exemple, lui montrent le chemin à suivre et l'aident à le gravir.

Et, l'expérience le prouve abondamment, ces communautés sont joyeuses. La vie commune est génératrice de joie vraie, franche, parfaite. Entre confrères qui ont confiance les uns dans les autres, cette joie vient de la vérité puisée ensemble et vécue ensemble : *gaudium de veritate*.

Ces considérations ne nous ont pas éloignés du sujet de la réunion. La vie commune favorise la sanctification du prêtre, et précisément l'action catholique est à base de vie intérieure. Et la charité qui s'épanouit dans les groupes doit rayonner sur les militants qui viennent s'y former. C'est pourquoi Mgr Chaptal a choisi comme sujet de la réunion communautaire de 1939 : *la formation spirituelle du prêtre communautaire*.

§ 4. — *Etat présent de la question communautaire en France*

Terminons cet exposé par l'habituelle mise au point que nous faisons chaque année.

Il y a actuellement en France quinze diocèses où la vie commune du clergé est organisée. En neuf d'entre eux, c'est une organisation diocésaine, avec un supérieur général représentant l'évêque. Par ordre d'ancienneté, ce sont les diocèses de Marseile, Paris, Aix, Amiens, Versailles, Meaux, Reims, Nancy et Bourges.

Des groupes indépendants existent à Nantes, Clermont-Ferrand, Lyon, Sens, Grenoble et Autun.

Depuis l'an passé, huit groupes nouveaux ont été fondés. Plusieurs diocèses ont exprimé l'intention de tenter des essais de vie commune à plus ou moins bref délai : Le Puy, Nevers, Agen, Beauvais, Arras, Soissons, Chartres.

Le Comité des évêques protecteurs comprend trois cardinaux et vingt-trois archevêques et évêques.

Des retraites communautaires spéciales, des réunions de séminaristes ont été organisées, en particulier par M. le chanoine Lieutier, directeur de l'Œuvre des vocations de Paris et supérieur de la communauté dite de l'Archevêché.

De plus en plus étroite enfin se manifeste la collaboration entre l'Union Apostolique et le mouvement communautaire. Celui-ci est d'ailleurs le but suprême poursuivi par les fondateurs de l'Union.

Ainsi la vie commune, de plus en plus, progresse, et son succès lent et régulier montre qu'elle correspond bien aux besoins des âmes sacerdotales et de l'apostolat des temps présents.

Michel PICQUELIN.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

J. Brugerette. — **Le Prêtre français et la Société contemporaine.** — T. III : *Sous le Régime de la Séparation. La Reconstruction catholique (1908-1936).* — Un vol. in-8 carré de 800 p., 80 f. — Paris, Lethielleux.

Avec une magnifique vaillance, M. le chanoine Brugerette, curé de Saint-Jean à Thiers, a poursuivi son grandiose travail sur « le Prêtre français et la Société contemporaine », qui arrive, avec ce 3e volume, au terme prévu par l'auteur. Le tome I, qui traitait de « la Restauration catholique au xixe siècle », couvrait la période de 1815 à 1871. Le tome II, « Vers la Séparation », allait de 1871 à 1908. En terminant, en décembre 1936, notre recension de ce dernier tome, nous disions : « Nous attendons la suite avec une extrême curiosité. » Notre attente n'aura pas été bien longue et notre curiosité n'aura pas été déçue. Sans doute, M. Brugerette n'ignorait aucunement les difficultés formidables de la tâche qu'il avait le courage d'entreprendre. « Le recul du temps, écrit-il, fait défaut à l'étude des événements qui forment la matière de ce troisième volume et vont des premières années du xxe siècle à nos jours... » Ne pouvant s'abstenir de tout jugement sur les faits ou sur les personnes, il s'est efforcé du moins de se placer un demi-siècle au-delà du moment où il écrivait, se demandant constamment comment nos petits-neveux pourraient bien apprécier les temps que nous vivons. Il faut rendre hommage à son effort d'impartialité, aussi bien qu'à l'étendue de son information, à la richesse de ses développements et de ses aperçus.

Pour juger de la valeur d'un travail d'histoire, il faut regarder en premier lieu les notes du rez-de-chaussée. C'est là, au bas des pages, que se trouvent les références, les observations critiques, les autorités alléguées et parfois les procès de tendances. Or, on ne peut qu'admirer, au rez-de-chaussée du présent volume, la valeur des sources utilisées (enquêtes de toute nature, citations de journaux bien informés ou de mémoires inédits, articles de revues sérieuses, etc., etc.), l'abondance des preuves et leur solidité, la haute tenue des appréciations. Nous n'en donnerons qu'un exemple : la note 1 de la page 699, où il est question de l'œuvre et du caractère du P. Billot, à propos de sa disgrâce dans l'affaire de la condamnation de l'Action Française. Il était malaisé de formuler un jugement plus nuancé, mieux équilibré par la balance précise des éloges et des critiuqes. Et il en est ainsi d'un bout à l'autre du volume.

Essayons maintenant de donner une idée de son contenu. Trois parties : La reconstruction catholique avant la guerre (1908-1914), — Histoire religieuse de la guerre (1914-1918), — La reconstruction catholique après la guerre.

Dans la première partie, le morceau de résistance est l'analyse du modernisme sous ses diverses formes, l'exposé des motifs de sa condamnation, l'indication exacte des principales tendances ou écoles, des personnages ayant joué un rôle dans la crise, tant du côté moderniste que dans le camp adverse de l'intégrisme. Tous les chapitres qui traitent de la « Consolidation doctrinale », c'est-à-dire de la crise moderniste et du redressement catholique en face d'elle, nous ont paru très substantiels et très fouillés. — La deuxième partie, consacrée au rôle du clergé pendant la guerre, est, d'un bout à l'autre, palpitante d'intérêt. C'est là que les conférenciers catholiques feront bien de venir puiser les documents utiles pour réfuter les calomnies absurdes et criminelles de l'anticléricalisme. Rien de plus émouvant que certaines pages relatives à l'héroïsme des aumôniers militaires, des soldats combattants, des évêques et des curés en pays envahi. — La troisième et dernière partie était la plus difficile à rédiger, parce que la plus proche de nous. L'auteur a été ici forcément plus sobre. Il ne consacre à ces 20 ans qu'environ 200 pages, mais très pleines et vigoureuses. En bref, ces vingt ans sont une descente infiniment affligeante de la nation en général, descente en face de laquelle le recours aux forces spirituelles que représente si noblement le clergé de France est senti de jour en jour plus urgent et plus nécessaire. C'est bien ce que nous soutenons ici-même, en toutes rencontres. Le bel ouvrage du chanoine Brugerette fournit, à chaque page, les preuves évidentes de cette thèse, qui finira bien sans doute par prévaloir.

Nous ne terminerons pas cette recension sans adresser à M. le chanoine Brugerette nos compliments pour le service rendu par là à la grande cause de la vérité catholique.

Jean Pons. — **La Révolution française et l'Avènement de la Bourgeoisie.** — Un vol. petit in-8 de 425 p., 25 f. — En vente chez l'auteur, 164, rue La Fayette, Paris 10e.

Cette nouvelle Histoire de la Révolution a pour auteur un professeur agrégé de l'Université. C'est dire qu'elle a une solide documentation, que la rédaction en est facile et claire, que l'auteur en un mot « a du métier ». Il s'explique sur ses intentions, dans une courte introduction : « Dans ce petit ouvrage sur la Révolution, dit-il, je ne prétends ni faire de l'érudition critique, ni apporter des thèses absolument nouvelles. Beaucoup plus que l'historien, c'est le professeur qui a écrit cette histoire. Je donne ici le résultat de quinze années de travail pratique. Faire connaître et aimer le passé révolutionnaire, voilà le but visé... » Un peu plus haut, dénonçant une froide et cauteleuse impartialité, qui ne sera pas la sienne, il avait dit : « Mieux vaut un auteur franc, qui déclare nettement son parti... »

C'était nous inviter tout de suite à chercher son parti. Il apparaît nettement que c'est le socialisme le plus avancé. Cela se voit surtout à propos de Robespierre, de Babeuf, de Bonaparte. Cela se voit aussi à certaines prophéties telles que la suivante :

« Le jour où, par un égoïsme aveugle, la France renierait cet héritage (celui de Robespierre et des grands révolutionnaires), le jour où la France républicaine capitulerait devant les dictatures, le jour où notre pays s'effacerait comme insignifiant et sans valeur et aurait honte de son patrimoine révolutionnaire, ce jour-là verrait le recul de notre nation, la France pourrait être traitée comme l'Espagne ou la Chine, et ce ne seraient pas les intentions ingénues de Léon Blum qui l'empêcheraient de tomber rapidement au rang d'un pays vassal, de troisième ou quatrième ordre » (p. 323).

Le coup de griffe à Léon Blum, assez bien appliqué du reste, semble situer M. Jean Pons bien au-delà de la ligne politique du leader socialiste, vers Marceau Pivert sans doute, sinon auprès des communistes.

Il ne paraît pas que les convictions politiques — ou mystiques — de l'auteur lui aient beaucoup servi à comprendre les événements qu'il raconte, car nous sommes convaincus qu'il aurait grand'peine à prouver par des faits cette affirmation sensationnelle de sa conclusion, p. 423 :

« Ce sont donc en définitive des seigneurs capitalistes, issus de la guerre et de la Révolution, et constitués en puissantes compagnies de brigands féodaux, qui ont commandité le Général Bonaparte dans son coup d'Etat du 18 brumaire.